

DIRITTO DI STAMPA

IO3

DIRITTO DI STAMPA

Il diritto di stampa era quello che, nell'università di un tempo, veniva a meritare l'elaborato scritto di uno studente, anzitutto la tesi di laurea, di cui fosse stata dichiarata la dignità di stampa. Le spese di edizione erano, budget permettendo, a carico dell'istituzione accademica coinvolta. Conseguenze immediate: a parte la soddisfazione personale dello studente, del relatore e del correlatore, un vantaggio per il curriculum professionale dell'autore, eventuali opportunità di carriera accademica e possibili ricadute positive d'immagine per tutti gli interessati. Università compresa.

La dignità di stampa e, se possibile, il diritto di stampa erano quindi determinati dalla cura formale della trattazione, dalla relativa novità del tema di studio, dall'originalità del punto di vista e magari dai risultati "scientifici" della tesi: e cioè quel "vuoto" che, in via di ipotesi, si veniva a riempire in un determinato "stato dell'arte", e dunque dal valore metodologico, anche in termini applicativi, della materia di studio e dei suoi risultati tra didattica e ricerca. Caratteristica del diritto di stampa, in tale logica, la discrezionalità e l'eccezionalità. La prospettiva di contribuire, così facendo, alla formazione di *élites* intellettuali. Sulla scia di questa tradizione, e sul presupposto che anche l'università di oggi, per quanto variamente riformata e aperta ad un'utenza di massa, sia pur sempre un luogo di ricerca, nasce questa collana Diritto di stampa. Sul presupposto, cioè, che la pubblicità dei risultati migliori della didattica universitaria sia essa stessa parte organica e momento procedurale dello studio, dell'indagine: e che pertanto, ferme restando la responsabilità della scelta e la garanzia della qualità del prodotto editoriale, il diritto di stampa debba essere esteso piuttosto che ridotto. Esteso, nel segno di un elevamento del potenziale euristico e della capacità critica del maggior numero possibile di studenti. Un diritto di stampa, che però comporta precisi doveri per la stampa: il dovere di una selezione "mirata" del materiale didattico e scientifico a disposizione; il dovere di una cura redazionale e di un aggiornamento bibliografico ulteriori; il dovere della collegialità ed insieme dell'individuazione dei limiti e delle possibilità dell'indagine: limiti e possibilità di contenuto, di ipotesi, di strumenti, di obiettivi scientifici e didattici, di interdisciplinarietà. Un diritto di stampa, che cioè collabori francamente, in qualche modo, ad una riflessione sulle peculiarità istituzionali odierne del lavoro accademico e dei suoi esiti.

Questa Collana, dunque, prova a restituire l'immagine in movimento di un laboratorio universitario di studenti e docenti. E l'idea che alcuni dei risultati più apprezzabili, come le tesi di laurea prescelte, possano mettersi nuovamente in discussione mediante i giudizi e gli stimoli di studiosi competenti.

VALERIO PELLEGRINI

I DIRITTI UNIVERSALI DELLE COMUNITÀ

DALLA GLOBALIZZAZIONE DELL'INDIFFERENZA
A QUELLA GENERATIVA





aracne



ISBN

979-12-5994-715-4

PRIMA EDIZIONE
ROMA GENNAIO 2022

SOMMARIO

- 11 *Ringraziamenti*
- 13 *Presentazione*
di GIUSEPPE BUTTÀ
- 21 *Prefazione. Dall'io espanso al noi convergente*
di DANILO BRESCHI
- 25 *Introduzione*
- 27 **Capitolo I**
L'Occidente e il mondo globale?
1.1. Aspetti generali della globalizzazione, 27 – 1.2. La globalizzazione tra sfide e ideologizzazione, 31 – 1.3. Effetti politici, 33 – 1.4. Effetti economici, 38 – 1.5. Effetti sociali, 42 – 1.6. Effetti culturali, 45 – 1.7. Effetti regionali, 47 – 1.8. La globalizzazione tra vantaggi e svantaggi, 47.
- 51 **Capitolo II**
Il dialogo interculturale generativo: tra fine della storia e nuovi linguaggi
2.1. Un cambio d'epoca?, 51 – 2.2. Il melassacene: tra confusione e violenza, 53 – 2.3. La generatività, 58 – 2.4. Trattati internazionali e diritti umani come luoghi epistemologici di dialogo interculturale generativo?, 64 – 2.4.1. Trattati internazionali, 64 – 2.4.2. Diritti umani, 68 – 2.4.3. Il senso dei diritti umani nella globalizzazione, 70 – 2.4.4. Diritti umani e tradizioni non occidentali: un confronto filosofico-giuridico, 73 – 2.4.5. Paesi asiatici, 78 – 2.4.6. Paesi del Medio Oriente, 88 – 2.4.7. I paesi africani, 91 – 2.4.8. Israele, 93 – 2.4.9. Paesi dell'America Latina, 95 – 2.5. Conflitti

culturali, 100 – 2.6. Quali linguaggi per il futuro?, 107 – 2.7. Il deficit dell'illuminismo e la base del dialogo tra macrocomunità: I diritti universali delle comunità, 112.

117 Capitolo III

Dall'io alla comunità iconica

3.1. L'età secolare, 117 – 3.2. Alla ricerca del *logos* perduto: l'era del *pathos*, 118 – 3.3. Il *pathos* e il *ius*: il giusto? (il mondo nuovo), 130 – 3.4. *Through the looking glass: ente-lekeia?*, 131 – 3.5. L'io e il tu: la comunità da una domanda a una risposta, 139 – 3.6. Il noi, il voi e il loro: la macrocomunità sacrificale e i diritti universali delle comunità come luogo di dialogo, 152 – 3.7. Dalla comunità eudaimonica alla comunità iconica: la rosa è senza perché, fiorisce perché fiorisce; non pensa a sé, non si chiede se la si veda oppure no, 164.

175 Capitolo IV

I diritti universali delle comunità

4.1. I dieci diritti universali delle comunità, 175 – 4.2. Universali? conoscete voi stessi!, 180 – 4.3. “Non ci sarà pace tra le nazioni senza pace tra le religioni. Non ci sarà pace tra le religioni senza dialogo tra le religioni”, 196 – 4.4. Diritti?, 204 – 4.4.1. Dignità, 205 – 4.4.2. Libertà, 212 – 4.4.3. Responsabilità, 215 – 4.5. I diritti universali delle comunità e i diritti umani: quale relazione?, 217 – 4.6. I diritti universali delle comunità e il diritto dello Stato, 231 – 4.7. I diritti universali delle comunità e il diritto internazionale, 232 – 4.8. I diritti universali delle comunità come diritti iconici: una comparazione con la teoria della *global ethic* e del *global constitutionalism*, 241

255 Capitolo V

Elogio della realtà: dell'inutilità di riparare un lavandino

se non c'è più acqua

5.1. La tecnologia come risposta alla tecnica, 255 – 5.2. L'essere tecno-umano: la tecnologia come opera d'arte, 257 – 5.3. L'emancipazione tecnologica: le nuove tecnologie come mezzo rivelativo e opportunità, 277 – 5.4. La tecnologia come evento comunitario: i diritti universali delle comunità in relazione con i diritti umani come mezzo per una tecnologia generativa, 283.

307 *Conclusioni*

313 *Bibliografia*

Fonti, 327 – Filmografia, 328.

A Maria

RINGRAZIAMENTI

Ringrazio il Signore per tutti coloro che mi ha fatto incontrare durante questo viaggio. In particolare voglio ringraziare i miei genitori che sono stati per me un esempio di vera comunità, il professor Ballesteros per la sua pazienza e per essere stato un vero maestro, il professor Ridola, altro maestro, per la sua disponibilità e la sua accoglienza, Paulina, i Post-evo, le Pietre vive, l'Universidad de Valencia, la Sapienza Università di Roma, tutti coloro che hanno lavorato con me e tutti gli amici e le persone speciali che con una frase, uno sguardo e il loro esempio, mi hanno aiutato in questi momenti difficili a sperare contro ogni speranza.

PRESENTAZIONE

Stavo per dire che *il mondo è davanti a un bivio* ma mi sono fermato perché il problema di cui si occupa Valerio Pellegrini in questo libro presenta molto più di un dilemma.

È un libro che ha richiesto una enorme mole di lavoro nell'analisi giuridico-antropologica-filosofica e un approccio a vari livelli di complessità, con vari saperi, con varie fonti (dai trattati internazionali alla letteratura religiosa, filosofica, sociologica, economica, giuridica, giornalistica); il risultato è una altrettanto enorme quantità di dati e di prospettive che aprono più problemi di quanti ne risolvano ma, proprio per questo, è molto rilevante.

Si tratta di una rivisitazione del giusnaturalismo nell'ottica e all'interno dei diritti universali delle macro-comunità unite da un fondamento religioso. Il tema centrale è l'individuazione delle condizioni per lo sviluppo di un 'dialogo generativo' sulla questione perenne dei diritti dell'uomo in termini di diritti universali delle comunità; un dialogo per superare la 'globalizzazione dell'indifferenza' e fare fronte alle tre sfide davanti a noi: «le migrazioni e, più in generale, il rapporto con l'altro, i cambiamenti climatici e lo sviluppo tecnologico».

Un dialogo soprattutto tra le religioni che però, dopo le Twin Towers, è divenuto assai complicato. La rassegna, rapida ma esaustiva, che Pellegrini fa delle diverse giustificazioni che i diritti umani trovano nelle varie culture e religioni giunge alla conclusione che il dialogo tra di esse è ancora alla ricerca di un linguaggio comune che sia capace di dare ovunque ai diritti umani lo stesso significato e il «riconoscimento da parte di tradizioni culturali, religiose e giuridiche diverse da quelle in cui hanno avuto origine».

Prendendo spunto dall'*Exhortación apostólica postsinodal Querida Amazonia*, Pellegrini giunge a una definizione dei diritti universali delle comuni-

tà: «Ogni macro-comunità ha diritto al riconoscimento della sua dignità... Ogni macro-comunità ha diritto ad essere riconosciuta a livello globale... Ogni macro-comunità e i membri della stessa hanno diritto a vedersi riconosciuta la libertà...».

L'autore si chiede se e come, in questo contesto, i diritti umani e i diritti universali delle comunità, possano trovare tutela in quanto strettamente connessi, nelle comunità di appartenenza e nella comunità di livello superiore, nel passaggio da «una *gesellschaft* strutturata, a una nuova *gemeinschaft* che ancora non ha trovato la sua forma».

Qui siamo di fronte al problema più difficile posto dalla globalizzazione, cioè se sia possibile conciliare la diversità degli ordinamenti giuridici e culturali – specialmente delle macro-comunità rituali e tradizioni giuridiche lontane da quelle Occidentali – in un contesto di relazioni intercomunitarie e internazionali tendenti a stabilire uno standard uniforme di diritti fondati sulla premessa che «i diritti universali delle comunità non possono prescindere dalla concezione di un uomo anteriore non solo alle leggi giuridiche ma anche alle leggi dell'economia». Per inciso, a questo proposito è da segnalare la penetrante interpretazione del pensiero di Jurgen Habermas e di Charles Taylor che Pellegrini propone con riguardo alla relazione tra diritti universali delle comunità e diritti umani concludendo che «Le due teorie sono valide se in dialogo tra loro ... Un individuo che discende dalla comunità e la innova, e la comunità che forma l'identità dell'individuo, quasi in un circolo ermeneutico in cui il terzo fattore è la trascendenza». È un uomo nella comunità ma non vi è comunità se non rispetta l'individuo.

Semplificando, la questione è se sia possibile una *comunità globale* fondata su *principi condivisi* – primo tra tutti quello della salvaguardia di diritti dell'uomo, del cittadino e delle comunità, dell'ambiente, degli interessi, delle culture e della cooperazione, da quella economica a quella culturale e interreligiosa – o se, invece, mentre abbiamo una facilità estrema nelle comunicazioni, nei trasporti, nei mercati, mentre si espande una cultura omogenea, quasi un pensiero unico, attraverso le autostrade digitali, non abbiamo ancora i mezzi e le risorse, anche culturali, per regolare un tale fenomeno e siamo di fronte a una utopia perché manca ancora quell'interesse comune e quella risposta alla domanda – «*che senso abbiamo?*» – che renderebbero la comunità possibile e necessaria.

Cercherò di esporre alcune riflessioni riguardo a tre problemi cruciali: stato, diritto, economia.

Finora la globalizzazione non ha prodotto quell'ordine internazionale liberale che Fukuyama vedeva realizzarsi quasi come fine della storia, come garanzia della pace mondiale in quanto capace di estendere ovunque il beneficio dei principi, valori, norme (formali e informali) su cui esso si fonda; anzi, nessuno ormai si illude che la costruzione di un tale ordine possa essere facile o imminente, come dimostra la serie di conflitti seguiti all'esplosione sconvolgente del terrorismo islamico: uno scontro di civiltà – ma anche religioso, se non si riconoscerà presto che non sono le religioni a scatenare i conflitti e le guerre ma è la politica a usare le religioni a questo scopo – una lotta per l'egemonia dopo la rapida eclisse di quella americana che si era profilata dopo il 1989. Più che a un nuovo ordine siamo di fronte a una tensione generale, simile a quella delle placche tettoniche prima di un terremoto.

Dopo questa data, abbiamo visto all'opera nuovi protagonisti, sono cambiate alcune delle mani che muovono le pedine sulla scacchiera mondiale; si è fatta più forte l'esigenza di ricercare un nuovo equilibrio e, anche, la necessità che, in questo equilibrio abbiano una voce più forte le comunità statuali più deboli per sottrarre alle egemonie il regolamento dei traffici mondiali.

Forse oggi la prospettiva più realistica è quella di un equilibrio, di un ordine multipolare fondato su imperi, su macro-comunità che rispettino le micro-comunità da cui sono formate. La strutturazione istituzionale di queste comunità, il regolamento dei rapporti tra di esse, e in secondo piano, ma non per importanza, la rivoluzione tecnologica – che, come dice Pellegrini, espone l'umanità al «rischio di cadere nel *dataismo*, un pensiero esclusivamente calcolatore... un nichilismo tecnocratico» – e la cosiddetta 'quarta rivoluzione industriale', sono tutti temi qui affrontati con acribia critica e dovizia di riferimenti.

Ma siamo appena all'inizio del processo di riassetamento.

In un mondo globalizzato, economicamente e culturalmente connesso, una singola nazione, per quanto determinata e potente, non ha la forza di opporsi alle dinamiche sovranazionali che hanno messo in crisi il rapporto tra 'territorium' e 'jurisdictio', infranto l'idea di frontiera, le singole sovranità, le singole competenze dei governi nazionali, svuotando di significato la vecchia forma di Stato nazional-liberale a causa del fatto che l'economia – o, meglio, la finanza internazionale – avrebbe acquisito la supremazia rispetto alla sfera della politica diventando quasi la titolare della sovranità, *superiorem non recognoscens*.

Globalizzazione e insicurezza dunque minano alle fondamenta la democrazia liberale e pluralista, il cui fine, direi anzi fatica, è di 'tentare' di conciliare

tutti gli interessi legittimi tenendo fermi quei *diritti, di per sé evidenti*, rivendicati dalla *Dichiarazione d'indipendenza* per il popolo degli Stati Uniti.

Come dice Ralph Dahrendorf, hanno anche fatto perdere significato alle differenziazioni economiche, culturali, linguistiche, religiose, etniche, e alla stessa sfera della cittadinanza come base dei diritti degli individui e delle comunità. Un effetto che però paradossalmente produce nelle comunità la rinascita del bisogno di radicare i diritti e gli interessi nel territorio: Pellegrini cita una importante riflessione di Sabino Cassese sul fatto che «il transnazionalismo dell'ordine giuridico globale suggerisce cautela nel parlare di crisi dello Stato e di fuga verso il livello globale, perché la dinamica del sistema amministrativo globale è largamente dipendente dallo Stato o da suoi frammenti». Perché, appunto, non bastano le 'dichiarazioni dei diritti' per renderli effettivi, per ridurre la divaricazione tra normatività ed effettività che anzi si può allargare sia per lo *sviluppo dell'area dell'illegalità*, sia per l'ancor più grave *difetto di legalità* dovuto alla mancanza di una 'politeia' che renda efficaci quelle garanzie.

La via che a Pellegrini sembra percorribile per l'avvio e la piena realizzazione del dialogo 'generativo' per lo sviluppo di un'ecologia umana e comunitaria integrale globale e rendere effettiva la relazione tra i due blocchi dei diritti universali delle comunità e dei diritti umani, sarebbe quella aperta dall'esperienza dei tribunali regionali nell'applicazione del diritto comunitario quale ordinamento giuridico indipendente e sovraordinato rispetto a quello degli Stati membri.

Rifacendosi all'esperienza della Corte Interamericana de Derechos Humanos, egli evidenzia come i giudici sovranazionali arrivino, di fatto, a definire un vero e proprio ordine giuridico diverso da quello degli Stati che fanno parte di un'organizzazione regionale. In Europa, l'espressione più chiara di questo processo si troverebbe nella pronuncia della Corte di Giustizia Europea nel caso Van Gen en Loos: «la Comunità costituisce un ordine giuridico di tipo nuovo nel campo del diritto internazionale, e gli Stati hanno rinunciato in suo favore ai loro poteri sovrani».

Ma basta che la CGUE abbia affermato la teoria 'monistica', secondo la quale il sistema giuridico dell'UE è integrato con i sistemi giuridici nazionali perché le regole del diritto dell'UE prevalgano sulle regole nazionali?

È di questi giorni il conflitto tra Polonia e UE sul nodo cruciale della gerarchia delle fonti del diritto: i polacchi rivendicano la prevalenza della propria costituzione rispetto al diritto comunitario; gli europeisti, veri o presunti, oppongono la primazia del diritto europeo.

Salomonicamente potremmo dire che entrambe le parti hanno torto e hanno ragione; oggi la prevalenza dell'uno o dell'altro ordinamento giuridico è molto incerta se non per gl'impegni che i singoli stati assumono nel trattato di adesione. E sarà incerta fino a quando l'Unione Europea non riuscirà a darsi una costituzione che ne possa definire i poteri rispetto a quelli riservati agli stati membri – e qui è da richiamare la limpida formula del X Emendamento della Costituzione del Stati Uniti – diversamente non ci sarà corte di giustizia che possa far valere la sua giurisprudenza.

E non va bene che sia così: se si vuole una 'più perfetta Unione' dei nostri stati nazionali e far sì che – come una volta disse Mario Draghi – «*l'Unione Europea sia «la costruzione istituzionale che in molte aree permette agli Stati membri di essere sovrani»*, cioè rafforzandoli nell'unità.

In questo senso, la proibizione di accordi tra due o più stati in quanto tendenti a imporre alla comunità una leadership, se non una egemonia (e nell'UE questi accordi purtroppo abbondano), dovrebbe essere la regola aurea di una unione di stati e, per consolidarla, bisognerebbe piuttosto avviare quel *federalizing process* che ha avuto successo in America con una precisa, specifica, definitiva distinzione e attribuzione delle competenze e dei poteri ai due ordini di governo.

In sostanza, è un problema di sovranità, di *sovranità divisa*. Il concetto di sovranità va riformulato in una nuova ottica, forse quella suggerita da Otto Bauer e Karl Renner, quella di uno «Stato federativo delle nazionalità», in cui la sovranità si trova suddivisa a differenti livelli della vita politica, nel riconoscimento delle "piccole patrie" di cui parlava Jacques Maritain.

Non temiamo di usare questa parola in un'epoca in cui è stata messa al bando; non lo temiamo perché, finito il totale isolamento, se la sovranità degli stati può rappresentare un freno nel cammino verso forme di unioni sovranazionali, è pure vero che una 'unione' può essere stabilita saldamente solo garantendo a ciascun membro sicurezza dentro la propria sfera di poteri. Questo vale per la nostra Unione Europea – proprio come dice Habermas, la via per superare la tecnocrazia europea e incamminarsi verso la democrazia sovranazionale è quella della 'sovranità condivisa' – ma vale soprattutto per il processo di universalizzazione dei diritti.

La rivoluzione tecnologica – nelle sue varie direzioni e applicazioni anche degenerative e tali da mettere in pericolo la stessa libertà individuale – ha determinato un mutamento radicale non solo nei traffici mondiali e nei sistemi di produzione ma anche nei rapporti di lavoro, nelle modalità di svol-

gimento delle attività, nell'ambiente di lavoro e sta toccando anche società arretrate. Pellegrini nota giustamente che «la disuguaglianza economica tra i paesi sviluppati e quelli in via di sviluppo è in aumento» e che, «sicuramente a livello economico, è necessario andare verso un sistema redistributivo delle materie prime, della ricchezza, della tecnologia e delle informazioni».

Le proposte per sanare un tale divario sono molte, a cominciare dall'esortazione di Papa Francesco a «tenere sempre più presenti le connessioni tra l'ecologia naturale, ossia il rispetto della natura, e l'ecologia umana».

Il Papa, nella Enciclica *Fratelli tutti*, denuncia il fatto che «gli sviluppi positivi della scienza, della tecnologia, della medicina, dell'industria e del benessere, soprattutto nei Paesi sviluppati, però si sono accompagnati a un deterioramento dell'etica, che condiziona l'agire internazionale, e a un indebolimento dei valori spirituali e del senso di responsabilità... in una situazione mondiale dominata dalla delusione e dalla paura del futuro e controllata dagli interessi economici miopi».

Pellegrini cita anche l'*Esortazione Apostolica Evangelii Gaudium* nella quale il Papa critica quanti, nel contesto della globalizzazione, «difendono ancora le teorie della 'ricaduta favorevole', che presuppongono che ogni crescita economica, favorita dal libero mercato, riesce a produrre di per sé una maggiore equità e inclusione sociale nel mondo». Devo confessare che io sono tra i 'difensori' della *trickle down economy*: a mio avviso non si conosce un sistema migliore. Se esso produce, quasi necessariamente, disuguaglianza (*ma quale è il sistema che non la produce?*) tra le persone, tra le classi, tra le nazioni, pure permette lo sviluppo, permette gli investimenti necessari a produrre ricchezza da distribuire e a mantenere funzionante l'ascensore sociale.

Certo, il problema morale non è secondario: dobbiamo ascoltare questo alto richiamo morale del Papa; francamente, non sembra però che questo contenga anche una ricetta economico-politica valida ed efficace. Se è vero che *economia sana* significa, come dice il Papa, molto più che far quadrare i bilanci, migliorare le infrastrutture, etc., è pure vero che essa non può fare a meno dell'equilibrio tra 'produzione', 'lavoro', 'consumi', 'profitti', senza il quale non vi sarebbe attività economica né 'cura della persona' o dell'ambiente. Sono concetti antichi, smithiani, da 'ricchezza delle nazioni', che si sono sviluppati nella storia e che, con tutti gli errori e gl'inceppamenti che conosciamo, hanno consentito un relativo benessere a fasce sempre più larghe della popolazione: tutti sappiamo che è necessario promuovere regole anti-sfruttamento dell'uomo e dell'ambiente e tutti vogliamo che l'uma-

nità goda, a ogni latitudine, delle cure, dei mezzi e degli alimenti necessari alla vita; tutti sappiamo che i diritti dell'uomo sono anche quelli che abbiamo imparato a conoscere con le 'quattro libertà di Roosevelt' e con il 'welfare' di Beveridge. Ma, per garantirli, è necessaria un'economia funzionante.

Dobbiamo perciò rifuggire dal 'perfettismo' perseguito dalle rivoluzioni del XX secolo; dobbiamo affrontare, senza ipocrisie e con il 'velo d'ignoranza' di Rawls, il problema di quali aggiustamenti necessiti il nostro attuale modello culturale-economico-politico-istituzionale perché si possano salvaguardare meglio i diritti dell'uomo e delle comunità e tenere come guida per i nostri passi e come decisiva la relazione dei «diritti universali delle comunità con la teoria dell'etica globale e le teorie del costituzionalismo globale».

Non è immaginabile che il 'luddismo' possa porre rimedio agli effetti negativi della rivoluzione tecnologica ed economica, né sarà l'abolizione del libero mercato o la rinuncia ai beni superflui a dare soccorso a quanti oggi sono privi anche del necessario o a invertire la rotta verso la riduzione dell'individuo a 'consumatore'. Per aiutare l'uomo a sottrarsi allo sfruttamento bisognerà anche aiutarlo a sottrarsi a quel conformismo morale, relativistico ed edonistico, in tutti i campi della condotta umana, sintomo della nuova tirannide che Tocqueville più temeva: perché, infatti, l'uomo a una dimensione marcusiano non è plasmato soltanto dai 'falsi bisogni' indotti dalla "società industriale avanzata" ma anche da molti altri fattori della nostra cultura presente, primo fra tutti quello che Wilhelm Reich chiamava 'rivoluzione contro la repressione sessuale'.

Gli irriducibili anti-occidentalisti auspicano l'accoglienza illimitata dei migranti come nemesi, come risarcimento per le colpe 'imperialistico-colonialistiche' dell'Occidente. Il problema però non si risolve punendo il deprecato Occidente capitalista bensì governando il processo migratorio per evitare che l'ondata migratoria precipiti tutta sulla nostra generazione e su pochi paesi: una pressione migratoria insostenibile può scatenare un conflitto bellico internazionale e un conflitto interno, razziale e sociale.

Bisogna porre fine alle stragi di migranti, provocate dai trafficanti di esseri umani che ammassano centinaia di persone su barconi fatiscenti o ne portano migliaia nelle gelide foreste della Bielorussia per farle passare in un paese dell'Unione Europea (*a proposito: non sorprende che l'UE non voglia fare passare i migranti in Polonia e che ipotizzi addirittura di coinvolgere la NATO per la difesa dei confini: infatti, i migranti passerebbero dalla Polonia dritti dritti in Germania, e questo non piace ai tedeschi*).

Possiamo auspicare ma non imporre che i paesi in cui si riversano gli immigrati siano generosi. Altrimenti, con una migrazione senza controlli, non essendo noi in grado di ‘moltiplicare i pani e i pesci’, faremmo il male dell’umanità tutta, condannandola alla scarsità.

Anche il problema della difesa dell’ecosistema merita qualche riflessione: oggi la popolazione mondiale sfiora gli 8 miliardi ed è 6 volte più numerosa di quella di appena settanta anni fa.

Queste dimensioni sono tali da rendere sempre più insufficienti le risorse necessarie alla sopravvivenza stessa di questa popolazione in crescita: dovremo dunque essere più attenti nel diagnosticare la malattia del nostro pianeta e nel decidere la terapia cui sottoporlo; dovremo scegliere i mezzi per rallentare, se non fermare, il sovrappopolamento ma, intanto, la cura non può essere quella della *decrescita felice* e dovrà piuttosto essere cercata nell’equilibrio tra le esigenze dell’ecosistema e quelle dell’ambiente umano: la pandemia in atto (e quelle che potranno venire) ci ha mostrato l’effetto della recessione economica e l’urgenza di avere a disposizione i mezzi – dalla ricerca alla produzione e alla distribuzione – per la sanità e l’alimentazione di miliardi di persone e, soprattutto, ci ha fatto prendere coscienza dell’indivisibile e comune sorte dell’essere umano.

I diritti delle comunità dovranno essere in primo piano. La soluzione di questo immenso problema è nelle mani della cooperazione internazionale; i recenti G20 di Roma e Cop26 di Glasgow hanno segnato qualche debole progresso nell’intesa tra le nazioni; non sappiamo però quale sarà la reale implementazione degli accordi – in verità molto fluidi nell’agenda, nei tempi, nelle modalità da rispettare – e non lo sapremo fino a quando non si disporrà, nelle quantità necessarie, di fonti di energia rinnovabile, non inquinante, economica e accessibile a tutti.

Senza cedere all’utopismo, dovremo definire nuove prospettive di sviluppo e aiutare l’uomo a riconquistare coscienza di sé, dell’ambiente e della società che lo circondano. La qualità di queste dinamiche sarà determinante per la salvaguardia delle risorse umane e naturali e della cultura di ciascun territorio sia pure nell’ambito di logiche globali.

Tutto è ancora da costruire o, forse, tutto è ancora da capire prima di poterci avventurare nella costruzione di un mondo unito dalla universalità dei diritti.

GIUSEPPE BUTTÀ